

Otázka po arché

Ladislav Hejdánek

◆ bytový seminář, česky, vznik: 17. 11. 1980

◆ private seminar, Czech, origin: 17. 11. 1980

Otázka po arché [1980]

[strojový, neredigovaný přepis – model Gemini 3 (flash/pro) – únor 2026]

--- (1980-11-17 [Otázka po arché] I_s1_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: 17. 11. 80. 1.

Hejdánek: V poznávání na jedné straně se předpokládá subjekt, který poznává, za druhé objekt, který je poznáván, za třetí to poznávání samotné, protože subjektu a objektu tomu nestačí. Subjekt se musí nějak k objektu dostávat právě poznáním, a ne jinak, čili poznávání je cosi třetího.

Potom jsme si řekli, že ani to nestačí, že tady musí být ještě něco, co vůbec umožňuje, aby subjekt se k objektu dostal, co vůbec umožňuje, aby se k němu dostal, to jest přistupoval k němu poznáním, co umožňuje poznání a co vůbec umožňuje, aby subjekt byl subjekt a objekt byl objekt.

A tohle to, co to zakládá a umožňuje, nebo umožňuje a zakládá, je cosi čtvrtého a v tomto případě to můžeme nazvat pravdou. Tedy pravda je něco, co umožňuje, když přistupuje myšlenkově nebo i prakticky subjekt k objektu, aby se objekt ukázal v pravém světle.

To právě světlo neprýští ze subjektu, neprýští z objektu a neprýští ani z poznávání samotného. Poznávání je skutečným poznáním teprve, jestliže dbá na světlo pravdy, kterým se má objekt ukázat jako objekt a subjekt ukázat jako subjekt. Musí tady být něco ještě čtvrtého. My jsme si řekli, že filosofie od samých začátků je spjata s tím, že něco takového čtvrtého předpokládá.

Ukázali jsme si na výklad třeba Sókratův, ale i starší. Ukázali jsme si to na Sókratovi v *Symposiu*, kdy je pohnut k tomu, aby také proslovil jakýsi přípitek, výklad na počest Eróta. Sókratés se svým typickým přístupem – tam básník Agathón, ale ještě před ním různí další opěvovali Eróta jako boha.

Do toho přišel se svou disonancí Sókratés, odvolává se na odborníci, vědnu Diotimu, s níž před lety hovořil. Reprodukují, co Diotima říkala. Říkala mu, že všichni říkají, že Erós je krásný, ale ona je přesvědčena, že Erós není krásný, protože touží po kráse. Kdyby byl krásný, proč by toužil po kráse?

Právě proto, že touží po kráse, je to dokladem toho, že krásný není. Dále se objevilo cosi zcela mimořádného, totiž jedna z nejkrásnějších věcí je moudrost. Proto Erós, když touží po kráse, tak zejména také touží po moudrosti. Touha po moudrosti, to je *filosofia*. Tudíž, když není krásný a není dokonalý a není moudrý, tak to nemůže být bůh, ale je to velký *daimón*. Tento velký *daimón* je velký právě tím, že v nás probouzí touhu, která jím vládne, která jeho ovládá, totiž touhu po krásnu. Protože jedna z nejkrásnějších věcí je poznání, myšlení, je moudrost, tak také touhu po moudrosti. Erós je filosof a nás vede k filosofování.

Tento výklad se může opřít i o starší tradici, nikoli nejstarší, kde samo slovo *filosofein* a *filosofia* je jakýmsi dokladem cudnosti filosofů, kteří si neosobovali nějakou mimořádnou vědounost, nepovažovali se za zasvěcené, nepovažovali se za moudré (*sofoi*), ale pouze za *filosofoi*, tedy pouze za ty, kteří milují moudrost.

V tom smyslu potom Sókratés před soudem, v druhé řeči, jak Platón sepsal *Obranu Sókratovu*, vykládá to, co bylo kamenem úrazu pro tehdejší Athéňany. Proslýchalo se – a přátelé a žáci Sókratovi to silně šířili – že věštitelna v Delfách označila Sókrata za nejmoudřejšího z lidí.

Sókratés, který je na soudě obžalován z rušení státního náboženství a zkažení mládeže, si nenechá ujít tuto provokaci. Nevíme, jestli někdo posměšně o tom hovořil už v obžalobě, ale v každém případě to Sókratés přináší. Po celých Athénách se o tom mluví, tak řekne, že Pythie řekla, že on je nejmoudřejší z lidí. Jemu to vždycky vrtalo hlavou, jak je to možné, až pak přišel na to, jak to vlastně je.

Už jsme o tom hovořili, že je to tím, že sice Sókratés, právě tak jako všichni ostatní, neví nic určitého, není na tom líp, ale o tu jednu malou věc je na tom lépe než ostatní, totiž že zatímco on ví, že nic neví, tak ostatní sice nic nevědí, ale nevědí, že nic nevědí. Jenom v tomhle je rozdíl, a proto okolnost, že je nejmoudřejší z lidí, je jenom velmi relativní a spočívá v tom, že si uvědomuje svou nevědounost. Vědounci nevěděni Sókratovo. I v tom cítíme, i když to je nepochybná provokace a bylo to tak také pochopeno na soudě, doklad zvláštní filosofické cudnosti. Filosof, skutečný filosof nikdy nemluví *ex cathedra* v pravém smyslu. Nemluví jako bard, nemluví jako věstec, ale vždycky se víc ptá, než odpovídá.

Tahle filosofická cudnost je filosofickou ctností. To není nějaká základna. Samozřejmě jsou filosofové, kteří tuhle vlastnost naprosto postrádají. Když vedle nich postavíme ty, kteří tuhle vlastnost mají, okamžitě vidíme, jak ti, kterým vlastnost chybí, jsou nějak lacinější, jak jejich váha je zlehčena. Prostě tou okolností, že mluví... třeba jako já nevím, jestli znáte Heina O Německu, tak tam vykládá o – to pro Francouze psal, to pro Francouze a vykládá o – to Němci se k tomu vrátí, já to připravím a přečteme si kousek, je to skvělý, vřele doporučuju. No a tam s takovou jemnou ironií, někdy až s tvrdou ironií, mluví o kulturní současnosti německé, o myšlení, o politice, zejména o kultuře německé, a tak se tam dotýká všech těch velkých postav, které tenkrát v Německu byly, a samozřejmě se taky dotýká Hegela, jak by to mohl opomenout. A mluví tam o tom, jak Hegel kdákal svou filosofii sedě na fatálních vejcích. Je to velice dobře vyjádřeno, kdo zná ten styl Hegelův, tak to je opravdu perfektní karikatura. Hegel patřil k těm lidem, kterým v tom posledu chyběl odstup od vlastní aktivity filosofické. On sám sebe bral krajně vážně. Víte, že celé dějiny lidstva chápal jako takové *intermezzo* mezi věčným bytem světového ducha, který na začátku je plně už tady, ale není u sebe, a v tom dějinném *intermezzu* dochází sám k sobě, čili na konci je zas tím duchem světovým, kterým byl na začátku, ale něco se změnilo – zatímco na začátku byl jenom o sobě, *an sich*, tak na konci byl *an und für sich*, byl o sobě a pro sebe. Že si sebe uvědomil. No a uvědomil si sebe jak? Prostřednictvím dějin, a to tak, že sám se uvědomil ve vědomí geniálního filosofa, totiž Hegela, a prosadil se politicky, protože pro něho idea se musela vtělit do státu, protože jinak to byla ještě nehotová idea, tak prosadil se geniálnímu státníku, totiž Napoleonovi.

A tady vidíme naprostý nedostatek humoru v té Hegelově filosofii. Je to jeden z největších filosofů dějin evropského myšlení, ale jemu tahleta cudnost filosofická chyběla. On už zrušil, naprosto zrušil ten odstup mezi tím, kdo miluje moudrost a mezi tím, kdo moudrý už je. I když samozřejmě jakýsi odlesk té moudrosti je v tom, že on, Hegel, je tady čirou náhodnou osobou, skrze niž se ten světový duch uvědomuje. No, ale přece jenom je to trochu silný kafe na nás. Měl bych jenom připomenout těm, kteří tady nebyli, že jsme si ukazovali, že filosofie od samého začátku tematizuje to čtvrté, i když ne úplně vědomě, tak přece jenom, že vedle toho filosofa, vedle světa, o němž filosofuje, vedle toho filosofování samotného je tady ještě moudrost, která se od filosofie podstatně liší. Moudrost je vyhrazena Bohu. My lidé nejsme moudří, my můžeme maximálně milovat moudrost, ale moudrost sama je vyhrazena Bohu, není k dispozici člověku.

To znamená – my se k tomu budeme pak vracet –, to znamená, že všude tam, kde filosofie škrta to čtvrté, přestává být filosofií. To je hledisko, které samozřejmě v dějinách filosofie nenajdete. Za filosofii se považuje všechno, co jen trochu pracuje s všeobecnými pojmy a týká se té patřičné tematiky: světa, člověka, postavení člověka ve světě a tak dále. Tak tohle jsme absolvovali zhruba před prázdninami. Po prázdninách jsme měli jenom jednou nebo dvakrát...

Jiný hlas: Dvakrát.

Hejdánek: Už jsme měli jenom dva večery...

Jiný hlas: Dvakrát skutečně.

Hejdánek: Jednou, ne jednou jsem tady nebyl...

Jiný hlas: Jednou jsi tady byl, takže dvakrát.

Hejdánek: Dvakrát jste tu byli. To je zajímavý, že si teď nevzpomínám. Poprvé to bylo, když nám ukradli *Ricœura* a my jsme museli tady prostě náhradou [nesrozumitelné] pokračovat. To bylo... No a to jsem tam místo toho, co bych původně měl v úmyslu mluvit o filosofii hned, o dějinách filosofie, zařadil jsem tam z takového okamžitého nápadu ještě ten mýtus znova.

Jiný hlas: Mýtus a rituál jsme probrali znovu?

Hejdánek: Ano, to je ono. Takže tím jsme si přidali takovou prehistorii filosofie, totiž ten předfilosofický vztah člověka k tomu čtvrtému. No a teď já nevím, co pak ještě bylo. Já mám dojem, že už nic. Pokud... no, to si vzpomeňte, jestli někdo víte. Dneska tedy na nás čeká to, co mělo být vlastně už tehdy, to jest začátky filosofie. Jak, jakým způsobem první filosofové tematizovali to čtvrté.

Tak celkem je to dost jednoduchá scéna na to, že *hýlé* je beztvář a že samozřejmě z té *hýlé* nemůže nic

bejt, pokud to nedostane nějaký tvar. A ten tvar tomu může dostat jedině právě to *morfé*, což je ovšem tvar. Takže ten tvar není hmotnej, pochopitelně, neboť je formální. Tak těmito formulacemi hned vytýká těm prvním filosofům naivitu, že si mysleli, že ta beztvará hmota by mohla být základem všech věcí. Samozřejmě, že je pouhým materiálem a ne základem. To je tak, jako kdyby někdo říkal, že základem domu je cihla. Samozřejmě ty cihly jsou potřeba, bez *hýlé* samozřejmě ta *morfé* se nemůže nějak vtělesnit, nemůže se realizovat, ale to rozhodující je samozřejmě *morfé*. Tak tohle necháme stranou, tu jeho polemiku, a zůstaneme u toho, že říká, že všichni většina těch, kteří se obírali filosofií, říkala, že to, z čeho jsou všechny věci, z čeho na počátku vznikají i do čeho zanikají, přičemž trvá podstata a mění se jen ve svých stavech a tak dále, to nazývají prvkem i počátkem jsoucna. Teď to počátkem jsoucna – počátek je *arché*, tedy... já to ještě budu dokazovat, tady vlastně máme hned na začátku filosofický pokus to čtvrté chápat jako *arché*. Proč to je to čtvrté? No inu, je to proto, že to nemáme před sebou. My se k tomu ještě dostaneme, ale to, že všechno je voda, to nevidíme. Tu a tam vidíme vodu, třeba tadyhle odčerveněnou a oslazenou, nebo někde to může být v podobě čaje, někde to teče jako řeka, to jo, ale tadyhle papír, copak to je voda? Tenhle stůl je voda? Všechno je voda? To nedává rozum. Nikomu to nemůže napadnout, to nám nedávají smysly. Přece nevnímáme všechno jako vodu. Tady se nemíní ta voda, jak se nám jeví třeba tady nebo jak se nám jeví, když teče z vodovodu. To je voda v jiném smyslu. To je voda jako základ, počátek všeho. Z vody se všechno rodí a do vody zase zaniká. To není ta voda, která teče ve vodovodu nebo je v bečce nebo tak dále, prší třeba. V tomto smyslu je to poukaz k něčemu, co je nepřístupno našim smyslům, našemu vnímání. My k tomu docházíme jinak, než že by nám to dávaly smysly.

Mimochodem, to je jedna z velmi důležitých věcí, kterou tady zdůrazním prostě proto, že jedna z mých dcer se připravovala na nějakou zkoušku z občanské výchovy – jak se to jmenovalo? Vianno, jak se to jmenovalo? Martina dělala nějaké ty... a teď tam mají v knížce něco a v poznámce se tam vykládá – ta filosofie se samozřejmě dělí na materialisty a idealisty – mezi materialisty je tam k mému úžasu počítán Hérakleitos. To mě úplně uzemnilo. Tam u něho žádná hmota neexistuje, naopak tam existuje věčný *logos*, věčné *logos*, ten nebo to. No, ale zejména se tam vykládalo, že ty počátky se chápou jako to, že je hmota: voda, vzduch a tak dále. Pominulo se, že i *apeiron* je hmota. Vykládalo se to naprosto falešně. Ale co mě tam nejvíc zarazilo nebo iritovalo, je, že se tam vykládá, že celá filosofie, přinejmenším ta materialistická, zakládá všechno poznání na smyslových zkušenostech. Kde to sebrali, já nevím. Totiž to netvrdí žádný z těch presokratiků. Dokonce ani ti atomisté. Copak mohl Démokritos nebo Leukippos ukázat atom? Který lidský smysl mohl vidět nebo slyšet nebo čichat nebo ochutnat atom? Naopak pro všechny ty filosofy bylo smyslové poznání čímsi neobyčejně problematickým. Na smyslech se nedalo nic založit. Jediná šance byla věnovat se myšlení, dát na rozum. Rozum, chápání, to byla cesta k pravé skutečnosti, a ne smysly.

K tomu se zase ještě vrátíme. Tedy filosofie od samého počátku je velice kriticky a nedůvěřivě naladěna vůči smyslovému vnímání. A mohli bychom si tedy další věc zase z toho odvodit, že taková filosofie, která zakládá všechno na smyslech, na smyslových vjemech, je vlastně nefilosofická, že opouští cestu filosofování, opouští cestu filosofie. V tomto smyslu třeba Jirka Němec tenkrát o tom mluvil – měl tu sérii svých výkladů večer – mluvil o těch bažinách empirismu. Ty bažiny empirismu v podstatě spočívají v tom, že empirismus všechno zakládá na smyslových vjemech a vykládá to z nich. To je ovšem klasický příklad opuštění filosofické cesty. V tomto smyslu senzualismus, nejenom ten britský, ale i Malebranche a tak dál, a zejména empirismus a zejména takový pozitivismus klasický, který vlastně v tom evropském vývoji je jakousi anomálií a pak se fakticky ujal teprve na půdě té tradice empiristické, to všechno je vlastně jakási filosofická atrofie. Atrofie filosofických svalů. Tam se filosofie stává a-filosofií z tohoto hlediska. Samozřejmě, když se dějiny filosofie vykládají tím běžným způsobem, tak se to tam musí pojímat, takže to taky patří do filosofie. Ale vzhledem k tomu, jak ta filosofie začínala, je to jakési scestí, je to prostě krok stranou po mnohých stránkách významný, ale to je jiná záležitost. Takže zatím jsme si tedy jako a-filosofii, jako protifilosofický směr nebo protifilosofickou tendenci ve filosofii, určili škrtnutí nebo

misinterpretaci toho čtvrtého a za druhé pokus založit všechno poznání na smyslech. Ten jistě znáte z dějin filosofie, znáte ten krajní typ nebo tu krajní tezi *sensualismu*, *empirismu* a zejména *sensualismu* formulovanou *Nihil est in intellectu, quod non antea fuerit in sensu*. Nic není v rozumu, co předtím nebylo ve smyslech. To je ta základní teze klasického *sensualismu* daná britskými empiriky, kteří to tak formulovali, a s tím polemizovala ta tradice evropská kontinentální, která se pokoušela, byla tím šíleně ovlivněna – jako vždycky, když spolu polemizují ostře dva myslitelé, tak jsou si navzájem tak blízko tím, že se ovlivňují, že to netuší.

Tu tezi *sensualistickou*, *empiristickou*, že nic není v rozumu, co by předtím nebylo dřív ve smyslech, vzali tito racionalisté tak vážně, že se pokoušeli najít něco, co nebylo ve smyslech, a přece jen je v rozumu. Tím byli šíleně ovlivněni, vlastně celou problematiku přijali a teď to chtěli nějak přebít. Ne začít úplně odjinud, ale přijali takto formulovanou tezi. A tím pádem dokazovali, že jsou v naší mysli věci, které nemůžeme nikdy ze smyslů odvodit. Takový nejkrásnější případ je Kant, který si vymyslel ty *a priori* všelijaké, ať už formy nazírání, nebo jiná *a priori*. Přišlo to až do našeho století, kdy Husserl v *Logische Untersuchungen* dokazuje, že logiku nelze založit na psychologii. To je jenom důsledek přijetí té problematiky.

To neříkám jako výčitku, to říkám jako konstatování skutečnosti, že ten *sensualistický*, *empiristický* akcent se tak zadíral do mysli té kontinentální filosofie, že na to takto reagovala, že se s ním nedovedla vypořádat jinak než obranou, než apologií. Vráťme se k těm starým filosofům. Jedním z významných rysů *arché* nebo *archai*, pokud jich bylo víc...

--- (1980-11-17 [Otázka po arché] I_s2_cleaned.flac) ---

Hejdánek: *arché* je neměnný základ všech změn. To jsme viděli už v tom citátu z Aristotela, když tam mluví *podstata*. Totiž taky ty termíny – někdy má smysl, někdy nemá smysl etymologicky si to rozebírat. Tadyhle si jenom zůstaneme u latinského termínu, který je zvlášť takový... jednak se zmezinárodnil, stal se, užívá... poněvadž když řekneme *hypokeimenon*, tak to nikomu nic neřekne. Když řekneme *substantia*, tak to už na to kdekdo slyší. *Substance*, to už v nejrůznějších přenesených smyslech. Říct, že když filosofie – mohli bychom říct to, co jsme říkali předtím – když filosofie ztratí smysl pro to čtvrté, takže ztrácí svou *substanci*. V takovém přeneseném metaforickém smyslu o *substanci*.

Ve skutečnosti tím říkáme, když to takhle řekneme, že filosofie ztrácí něco, co je stejné od začátku až do konce, co stojí pod těmi povrchovými změnami. *Substantia*, *substo* – stojím pod něčím. Navrch se něco hemží a dole pod tím něco stojí. A to, co stojí pod tím hemžením, to je *substance*. *Podstata*, co stojí pod. Máme to česky naprosto stejně.

Tak jestliže ale *arché* je to, co stojí pod, jestli je to *substance*, no tak to znamená, že otázka po *arché*, která je příznačná pro všechny nejstarší filosofy, je otázkou po tom, co se nemění, co zůstává beze změny uprostřed změn. Co zůstává bez pohnutí. *Arché* tedy je zároveň něco nepohnutého, nehnutého, neproměnného, něco odvědy navždy trvajících. Co nevzniká, nezaniká.

No a na tuhle otázku – řekl bych, tohleto je základní otázka všech prvních filosofů: co trvá uprostřed změn? A na tuhle otázku ve své filosofii nebo ve zlomcích – co můžeme posoudit – zlomcích té filosofie odpovídali. No a jak odpovídali? Tak Thales říkal, že to, co se tady... otázka zní: co trvá uprostřed změn? Thales říká voda. Anaximenes říká vzduch. Anaximandros říká *apeiron* nebo *aoriston*. To je neurčité, nepoznatelné. To je věc, ke které se vrátíme.

Jsou dva nejzajímavější, pro naši dobu nejzajímavější filosofové z před Sokratiků, ke kterým je možno se vždy znovu vracet a pokoušet se je nově chápat, respektive vkládat do nich naši problematiku. Ti ostatní to takřka nepřipouštějí, ale Hérakleitos a Anaximandros to tedy připouštějí. Třeba nevím, jestli máte možnost se podívat do Patočkových přednášek *O před Sokratikách* z roku 45, 46. Tenkrát to fakulta vydávala dokonce tištěně, po jedné stránce tištěno v takových lístkách. A mělo to být znova propracováno, to mělo vyjít v edici, myslím v *Fysis*, nemýlím-li se, v *Mladé frontě*, ale k tomu už nedošlo. Jiný hlas: Jako skripta to vyšlo.

Hejdánek: Jako skripta to vyšlo, aha. Tak tam když se podíváte na Anaximandra, tak Patočka ho

neobyčejně sugestivně, po mém soudu chybně, vykládá fenomenologicky. To *apeiron*, *aoriston*, to je to za horizontem, z čeho vyvstávají jednotlivé *fenomeny*. To je neobyčejně inteligentní, neobyčejně pronikavý způsob výkladu Anaximandra, ale mně se zdá, že je naprosto nehistorický. Prostě takřka vyloučené, aby to tak Anaximandros myslel. Ale vykládá to skvěle. Kdybychom zapomněli, kdy žil ten Anaximandros a měli prostě tady nějakého myslitele, který zanechal po sobě tyhle ty zlomky, a nevěděli, historicky ho nemohli zařadit, tak to je naprosto dokonalý výklad všech těch známých zlomků.

Tedy ten Anaximandros je neobyčejně zajímavý a Hérakleitos je taky neobyčejně zajímavý. A budu pokračovat. Tak co trvá uprostřed změn? Tak pythagorejci říkali, že číslo. Xenofanés říkal, že Bůh. To je zvlášť pěkné, poněvadž Xenofanés se vždycky uvádí jako první ateista. Protože je známý zlomek, kdy říká – já raději ocituju, to je velmi taková hezká věc: „Kdyby však voli a lvi a koně též dostali ruce anebo uměli kreslit i vyrábět tak jako lidé, koně by podobné koňům a voli podobné volům kreslili podoby bohů a právě taková těla, jejichž by vyrobili, jakou i sami postavu mají.“

Takže to je kritika *anthropomorfismu* a kritika náboženství. Jenomže on má ještě jiné věci, například když říká v jiném zlomku: „Jeden jest Bůh mezi bohy a lidmi nejvyšší, který smrtelníkům ni tělem ni myslí podoben není.“ To je pro nás velice zajímavé, protože to zdůraznění nepodobnosti toho jediného Boha je vlastně poukaz na to čtvrté. To je Bůh, o kterém nemůžeme říct nic, co by ho uvedlo do analogie s čímkoli, co je v tomto světě.

To znamená, i to, že říká, že jeden jest Bůh mezi bohy a lidmi nejvyšší, tak i to, že se mluví, že to je jeden Bůh mezi bohy, v každém případě je to něco jiného. Bůh v jednom případě a v druhém případě něco úplně jiného a mezi nimi není žádná analogie. I když relativizuje, likviduje Xenofanés ty bohy – a on je likviduje proto, že jsou vypodobněni tak, že tam lze najít ty analogie s člověkem, a proto říká, že kdyby volové a koně, zas by si to udělali analogicky – tak tím, že likviduje jakoukoli analogii mezi tím jediným Bohem nejvyšším a čímkoli dalším, co je ve světě, vlastně vyprazdňuje i ten termín Bůh, že jeden jest nejvyšší, a že to je Bůh, už ani nemůžeme říct, jestliže tady jsou nějaké bohové, které zproblematizuje. Tedy co to znamená pak ten Bůh nejvyšší, když není žádné analogie? Co my víme o tom, který se nikomu a ničemu nepodobá? Tedy to je velmi zajímavé. Je to ovšem jenom taková jedna, jeden rys jenom v tom *Xenofánovi*, jinak nám *Xenofanés* neumožňuje nějak zvlášť navazovat v tom našem smyslu. Ale tohleto je velice pěkné. On tam totiž dále o tom bohu jediném nejvyšším říká: „celý on vidí, celý též myslí, celý též slyší“, aby se nedalo říkat, že má oči, uši, rozum nebo mozek. „Na témže místě stále on zůstává, aniž se pohne“, že, to je první koncepce – vším hýbe, sám se ani nehne – čili *movens*, ale *immutus*. Nijak mu nesluší, aby snad přecházel tam nebo onam. Jo, tady už máme to „nesluší“.

To zase máme předchůdce v té kritice Homéra a Hésioda, jak ji známe z Platóna, jak tam Sókratés vytýká tvrdě, že poradci malé děti učí z Homéra tomu náboženství a že to je naprostá blbost, poněvadž ti homérští bohové tam páchají kdejakou nepravost, a že vůbec ty děti o tom nemají ani slyšet. Dost na tom, že to vidí kolem sebe, ale ještě že bohové něco takového říkají, že třeba požírají své vlastní děti. No copak je něco takového vůbec myslitelného? Vždyť je to skandál! Takovou věc, i kdyby byla pravda, říká Sókratés – tedy Platón – i kdyby byla pravda, že opravdu Kronos sežral své děti, no tak to se nesmí říkat. A když už by se to muselo někdy říct, tak jenom vybraným lidem, kteří by složili nějakou obrovskou pokutu, tedy přesněji řečeno oběť, tak aby to nemohl každý tu oběť dát k dispozici, a jenom těm tak tichounce by se to řeklo, aby se to nerozšiřovalo.

No tak tohle máme tady začátek v tom, že nijak mu nesluší, aby snad přecházel tam nebo onam. To je prostě blbá představa, že Bůh nejvyšší, který ničemu se nepodobá, a teď tady chodí, kráčí tady. Nesluší mu to. „Bez vsí námahy všechno on koná myšlenkou.“ No tak prosím, tohle je *Xenofanés*, ten ateista. No ale můžeme jít dál. Eleaté na otázku, co trvá uprostřed změn, prohlásili, že vše. A to vše ovšem je zároveň jedním. To není žádná mnohost. Když řekneme vše, tak je to proto, že je to jenom jedno. Neboť jsoucno je jenom jedno a zároveň vše, *hen kai pan*.

Naproti tomu Hérakleitos říká, že nic netrvá uprostřed změn, všechno se mění. Ovšem ani on není zcela důsledný, protože nad těmi změnami si ponechává vládu věčný, ničím neovladatelný *logos*, rozum. Čili

přece jenom i u Hérakleita je něco, co se nemění, to je ten věčný rozum. Ale přesto v rámci možnosti prohlásil, že nic netrvá, a pak si nechal jenom ta malá zadní vrátka.

Takový Anaxagorás zase říkal, že to, co trvá uprostřed změn, je nekonečný počet kvalitativních prvků. Empedoklés, tomu se to zdálo příliš, nekonečný počet, tak to omezil na čtyři a řekl, že jsou čtyři živly, rovněž kvalitativní. A ovšem Empedoklés je velice důkladný myslitel, trochu se podobá Heglovi v tom sebevědomí, trochu hypertrofovaném. Je to takový věstec, on byl takový věstec, taky sedí na fatálních věcech, ale je to velmi chytré, ostatně jako Hegel. Proto ví, že čtyři živly mu nestačí, že tam potřebuje ještě něco, co s těmi živly něco dělá, co je zadělává, co to peče. Že to je láska a svár. Že je něco, co to dává dohromady, a něco, co to zase dává od sebe.

Aristotelés už první poznal, že v tom je obrovský rozpor. Že totiž, když věci vznikají tím, že se slučují různé prvky v určitých poměrech, takže vlastně ty prvky čisté se rozlučují. Naopak, když z těch různých věcí, kde jsou smíšené ty čtyři živly, se ty živly rozlučují, takže vlastně se slučují zase živly s živlem – voda s vodou, oheň s ohněm. Že tedy slučování je rozlučování a rozlučování je slučování, podle toho, jak se na to koukáme. Že to je takové divné, co tedy je vlastně láska a co je svár, kdy láska je svárem a kdy svár je láskou? A tyhle problémy tam vznikají. Nicméně je to velmi, velmi chytré a Aristotelés z toho velmi těžil.

Ostatně těžil z toho už Platón, protože lásku a svár konkretizoval, to jest nechal srůst v toho *demiurga*, který uplácá vždycky nějakou tu skutečnost, tu stínovou skutečnost, co kolem sebe vidíme. *Demiurg* ji uplácá podle věčných ideí, v *Tímaiovi* to máme přesně vylíčeno.

Naproti tomu atomisté, Leukippos a Demokritos, se zase vrátili k tomu nekonečnému počtu, se jim zalíbilo v tom, že na rozdíl od Empedokla... no tak všichni byli strašlivě ovlivněni eleatskou školou. Ale tady vysloveně atomisty můžeme pochopit jenom tak, že pluralizovali to parmenidovské *hen kai pan*, to naprosto nestrukturované, vnitřně nestrukturované, kulaté, jediné jsoucno. Tak to pluralizovali do nekonečných počtů takových malých kuliček, u kterých samozřejmě byly potíže, jak ty kuličky spolu budou navazovat kontakty, no tak tam nějaké ty háčky na to přivěsili. Ale v podstatě to je to parmenidovské jediné jsoucno, které je zároveň vším.

No a kdybychom pak přeskočili všechny sofisty a Sókrata, tak potom u Platóna jsou to ideje. Na otázku, co trvá uprostřed změn, by řekl Platón: ideje. Ovšem trochu by se bránil tomu „uprostřed“, že to je v nějaké připomínce toho středu, středověkého sporu pozdního, zda *universalia sunt in rebus* nebo *ante rem* nebo *post rem* nebo ve věcech, Platón by samozřejmě trval na tom, že před věcmi. Tedy ideje nejsou základem všech změn nebo neměnným základem všech změn, nejsou uprostřed těch změn, netrvají v nich, ale představují ten věčný svět, neměnný svět, podle vzoru kterého byl ten náš svět stínů uplácán.

U Aristotela je to dost podobně. Tam Platón je zachován v téhle věci, ty věčné ideje se mění ve věčné formy. Jediný rozdíl je, že tam, kde Platón potřeboval *demiurga*, který uplácá ten svět stínů z toho materiálu, z té *hýlé* – u Platóna se to tak neříká, tam se mluví o tom proudu nesformovaného dění – tam potřebuje *demiurga*, který to zvenčí nějakým způsobem poskládá, tak Aristoteles toho *demiurga* velmi chytře strčil dovnitř samotného procesu. Takže ten *demiurg* u Platóna dělá dílo (*ergon*), dělá dílo zvenčí, kdežto u Aristotela to dílo se děje zevnitř. Uvnitř se řekne *en*, v, a proto to *ergon*, které je *en*, se nazývá u Aristotela *energeia*. A to je síla, která uvnitř a zevnitř formuje tu věc, to *konkrétum*. *Konkrétum* jako srostlici, srostlici *hýlé* a *morfé*, srostlici formy a hmoty.

Takže tady jsme si ukázali, jak skutečně celou předsokratovskou *filosofii* a dokonce ještě i Platóna a Aristotela můžeme pochopit jako pokus o odpověď na to, co trvá uprostřed změn. Tím vidíme, jak celá *filosofie* ze začátku, v prvním období, byla přímo fascinována tou otázkou nebo dokonce tou jistotou, že je tady něco, co se nemění. Kde to vzala ta *filosofie*? Na čem tohle je založeno? Je to založeno na té mýtické orientaci životní, která se z toho zmatku v tomto světě vládnoucího chce přichytit u těch pravzorů. A tyhle pravzory, které jsou jedinou základnou jistoty a bezpečnosti pro lidskou existenci, jsou racionalizovány do podoby těch *archai*, respektive do podoby věčných idejí, do podoby forem.

Navrhují tady pro naše potřeby něco, co není zcela proti vší tradici, ale co představuje jen určitou tradici,

není to obecně přijato. Navrhuji pro tento typ *filosofie*, která představuje racionalizaci mýtické orientace archaického člověka, název metafyzika. Teď se pokusím v dalším ukázat proč metafyzika.

Tak něco málo k historii slova metafyzika. My jsme už o tom taky mluvili, jenže já ani nevím, v jaké souvislosti, a aby to všechno nebylo páté přes deváté, tak odpusťte, jestli jste to slyšeli už. Pravděpodobně je to vynález knihovníka. Vedle sebe byly dvě knihy, jedna se jmenovala *Fysika* a ta druhá nenesla žádné pojmenování. Skutečně v historicky dochovaných rukopisech nebo i prepisech a překladech se nikde nenašlo, že by Aristoteles tu svou metafyziku nějak nazval. V textu o té disciplíně hovoří jako o *proté filosofía*, o první *filosofii*. Termín metafyzika se u něj nevyskytuje. Teprve v prvním století po Kristu Andronikos z Rhodu při pořádání knihovny tu knihu, která byla za *fysikou* a v níž šlo o první *filosofii*, nazval metafyzikou, protože *meta* je něco, co přichází po, za *fysikou*.

Ovšem to *meta* je víceznačné. Víme, že *meta* někdy může znamenat i před. Třeba *metavěda* nebo *metalogika*, to je něco, co odkazuje k něčemu obecnějšímu. *Metateorie* je něco, co je základem teorií. Čili toto slovo, ať už vzniklo takto historicky nebo ne, tak na něj byly navěšeny takové významy, které nelze smést ze stolu. Fakticky ten termín umožnil, otevřel možnost výkladů mnohem hlubších než jen knihovnických, výkladů přímo filosofických. Ten termín byl dost šťastně vyvolen, že ho bylo možno dodatečně naplnit náloží těžce filosofickou.

Abychom si uvědomili, co všechno se na to mohlo navěsit, tak si připomeneme ještě jednou *arché*. *Arché* v latině bylo překládáno jako *principium*, jako princip. To dodnes užíváme o principech. Už tady vidíme tedy, že ten tlak té tradice pohledávání *arché*, pohledávání počátku, počátků, že musel mít vliv na obsah toho termínu *metafyzika*. *Metafyzika* nebyla něčím, co představovalo jakousi aplikaci něčeho, co byla fyzika. Nebylo to něco, co přicházelo po fyzice. To byla náhoda v té knihovně, že to bylo po fyzice. Ve skutečnosti přece musel i ten Andronikos vědět, že *metafyzika* je *proté filosofía*, tedy první filosofie, kdežto fyzika byla druhá filosofie.

Ta první filosofie to byla proto, že tam šlo o principy, kdežto v té fyzice, v té druhé filosofii, šlo o důsledky z těch principů. Povaha světa, *nátúra mundi*, *nátúra* té *fysis*. A *fysis*, to není příroda v tom našem slova smyslu, *natura* ve smyslu přirozenosti, povahy. Ta povaha světa je založena právě na těch počátcích.

Pro předsokratiky, to jsme viděli, je *fysis* ta poslední povaha věcí. *Fysis*, to je to, z čeho všechno vzniká a do čeho zaniká. My jsme to tady četli v tom citátu z Aristotela, ale to máme u Anaximandra a máme to u Anaximena. Dále kdyby bylo potřeba, to bych zbytečně protahoval, mám tady, které zlomky to jsou. Už Anaximandros i Anaximénés mluvili o tom, že *arché* je to, z čeho věci vznikají a do čeho zanikají, nebo ti, co to o nich napsali.

Tedy *fysis*, *natura*, je to, z čeho všechno vzniká a do čeho zaniká. Tedy *natura* není všechno vzniklé a zanikající, nýbrž to, z čeho. *Natura*, *fysis*, to je to, co se nemění u těch prvních filosofů, u těch předsokratiků. Ovšem brzo se *arché* začíná hledat ještě v rámci toho prvního klasického období řecké filosofie, brzy se *arché* hledá za tím, co je o...

--- (1980-11-17 [Otázka po arché] II_s1_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Ta *proté philosophía* se zabývá těmi principy, u Aristotela úplně zjevně, které leží mimo sféru přirozenosti, mimo sféru *fysis*, mimo sféru *natura*.

Jak k tomu došlo? Jak k tomu došlo, že u těch první presokratiků *fysis* je voda, vzduch, čtyři živly, a u Aristotela se *arché*, princip, *principium*, hledá v pozadí, někde vzadu za tím, totiž u těch *morfaí*? Jak k tomu došlo, k tomuhle přesunu?

Zase se to dá vysledovat. Já vám odcituju tady tohle, to musím odcitovat, to je moc hezký. Alkmaion, jeden z těch pythagorejců, říká: Člověk se liší od ostatních živočichů tím, že jediný chápe, zatímco ostatní jen vnímají a nechápou. Tak jednak je to doklad na to napětí a ten rozpor, tehdy jasně viděný a chápaný rozpor mezi vnímáním a chápáním. Ale nám tady jde teď o něco jiného, totiž že člověk se vyznačuje v tom čímsi zvláštním od všech ostatních živočichů, totiž že nejen smyslově vnímá, ale myslí, chápe, rozumí, že má rozum, že je *intelligence* rozlišující, myšlenkově je schopen rozlišovat, chápat.

Týž Alkmaion praví, že slyšíme ušima, ježto je v nich prázdný prostor, ten zvucí. V dutině vzniká zvuk a

vzduch se ozývá. A čicháme nosem při vdechování tím, že vedeme dech k mozku. Jazykem pak rozeznáváme šťávy, to jest chutě, neboť jazyk je vlažný a měkký, rozpouští svým teplem a pro svou řídkost a jemnost je přijímá a rozvádí. Oči pak vidí skrze okolní vodu. Že v sobě oko chová oheň, je zjevno, neboť udeří-li se do něho, oheň zazáří. Vidíme pak jasnou a průhlednou látkou v oku, když odráží světlo, a čím je čistší, tím více vidíme. A všechny smysly jsou nějak připojeny k mozku, proto ochrnují, hýbe-li se mozek a mění-li svou polohu, neboť zabírá průduchy, kterými se vnímá. Tady vidíme, jak toto myšlení je velice aktuální, dnes spousta lidí tak mluví, jen má trochu lepší terminologii, ale je to o tomtéž. Liší se od nich zase Alkmaion tím, že říká, že tohleto je společné všem živočichům a že člověk se liší tím, že rozumí, chápe.

Tohle rozlišení najdeme i u jiných myslitelů. Herakleitos jde ještě dál a upozorňuje, že ne lidé na rozdíl od živočichů, ale že mezi lidmi většina žije v rozporu s rozumem. On říká: Tuto řeč, *logos*, jsou věčně, nechápou lidé ani dokud ji neslyšeli, tedy předem, *a priori*, ani když ji slyšeli, *a posteriori*. Neboť ač se všechno děje podle této řeči, tedy podle tohoto *logu* – to je špatně překládané jako řeč, podle tohoto *logu*, rozumu, snad bychom mohli říci – přece se podobají lidé nezkušeným, když se pokoušejí o taková slova a díla, jaká já vykládám, rozbíraje každé podle jeho povahy a vysvětluje, jaké jest. Avšak ostatním lidem uniká, co dělají, když bdí, tak jako zapomínají, co dělají, když spí. Tak to je taková ta superiorita filosofa, který to ví líp než ti druzí.

Ti, kdo mluví s rozmyslem, musí se opírat o to, co je všem společné, tak jako se opírá město o zákon, a mnohem pevněji. Neboť všechny lidské zákony jsou živeny jedním božským. Ten má moc, kam až chce, všechno zmůže a má převahu. Je třeba se řídit společným, ale ač je rozum, *logos*, společný, žije většina lidí tak, jako by měli své zvláštní myšlení. Tedy většina lidí žije tak, jako kdyby měli své zvláštní myšlení. To znáte přece dobře, někomu říkáte hore dolem, argumentujete, a on říká: No, to si myslíš ty, já to vidím jinak. A to je konec. Můžete mu to dokazovat hore dolem, on to vidí jinak. Chová se, jako kdyby každý měl své zvláštní myšlení, ačkoli rozum je jeden.

Tedy nejenže zvířata nejsou schopna chápat, ale většina lidí není schopna chápat. Tento další rys filosofie, že vidí, jak těžko přesvědčuje, jak těžko přesvědčuje většinu, jak se dostává do izolace, tohle je něco, co pronásledovalo filosofii a filosofy od samého začátku. A filosofové reagovali velmi lidským způsobem na to, že začali být na to hrdí. V té věci se filosofové strašně podobají Židům. Židé byli pronásledováni ze všech stran a drželo je to vědomí, že jsou národ vyvolený. Na ničem to nebylo vidět, pochopitelně, poněvadž měli asi čtyři krále dohromady nebo kolik, a samostatnost trvala jenom 120 let nebo kolik, to tak přibližně. Jinak to byla naprosto všechno v ruinách, furt v nějakém zajetí byli, odvezení nebo okupováni nebo kdovíco. Na ničem to nebylo vidět, ale byli si jistí, že jsou národ vyvolený. Filosofové nebyli tak na tom dobře. Když vezmete jednoho filosofa za druhým, no tak to byly pohromy. Nejhuř na to doplatili pythagorejci, tam to byly úplně šílené represe, a ne státní moc, to byla hněv lidu. Jinak Sokrates, víte, jak skončil. Aristoteles, Platón se dostal do otroctví, když uskutečňoval svůj dokonalý stát.

Aristoteles se vyhnul tomu tím, že utekl a filosoficky to ověřil tím, že nechce uvrhnout na Athény znovu tu hanbu, aby se ještě jednou prohřešily proti filosofii. A tak dále, prostě málo filosofů až v novější, v novodobé. To potom byl takový *Leibniz* třeba, to byl státní rada nějaký, nebo *Hegel* byl oficiální filosof a tak. Ale na začátku filosofové byli v izolaci a v nenávisti. A řešili to tím, že pohrdali profánním davem. Pohrdali tou většinou, která slyší, ale nerozumí.

Tak Hérakleitos, ačkoli podle učebnic materialista a předchůdce dialektiky a já nevím co, tak to byl aristokrat jako hrom. Pohrdající většinou, pohrdající davem.

Ale nechme to stranou. Tedy není to tak, že každý má své zvláštní myšlení, brž myšlení je jedno, stejné pro všechny, je to rozum. A ten důraz na rozum s sebou nutně nesl jakousi obranu, nebo spíš útok proti zdání a u Hérakleita ještě proti mnohovědě. Hérakleitos neobvykle si zakládá na tom, že shazuje ty lidi, kteří toho moc vědí. Kde co vědí a všechno je to na draka. Prostě shromažďují detaily, všechno pamatují, mají obrovského pamatováka, ale je to všechno k ničemu.

Tak proti zdání a proti mnohovědě je obrácen a říká: „Jediné jest moudré, znáti *logos*, který všechno

veskrze řídí.“ Tady vidíme zase, jak se ozývá ten poukaz k tomu čtvrtému.

A to není snadného, znáti *logos*, protože jak říká Hérakleitos dále, povaha věcí se ráda skrývá. Povaha, *fysis*. Tedy tady vidíme důležitou věc, že to, čemu od samého začátku se říkalo *fysis*, bylo rozpoznáno jako neschopné k poznání, jako skrývající se.

No a samozřejmě, když se vezme tahle věc do důsledku, jak se může dlouho skrývat něco, co je tady ve světě? No, když to najdeme. Ale jestli se něco opravdu před námi skryje, tak se to skryje tak, že to není tady ve světě, že my to nenajdeme. Tohle je ten moment, kdy to pravé, ta pravá skutečnost byla chápána jako *transnatura*, *protinatura*. Nic, co patřilo k natuře, nemohlo být to pravé, protože se nic dost dobře a do posledního důsledku nedovedlo ukrýt. Všechno to bylo možno nějak odhalit.

No a tehdy samozřejmě myšlení byla taková exkluzivní a ojedinělá záležitost, takové to filosofické myšlení, to systematické, principiální myšlení. To byla dost mimořádná záležitost. A proto ta cesta rozumu, která byla cestou k rozumu a podle rozumu většině vládnoucím, tahleta cesta byla tou úzkou cestou ve filosofii. Dneska je to všechno jinak, dneska je to široká cesta, podle toho taky vypadá. A když mluvíme o myšlení, tak máme dojem, že je to k dispozici každému. A ono je.

Jestliže tedy povaha, *fysis* věcí se ráda skrývá, a jestliže jediné jest moudré znáti *logos*, pak ovšem z toho plyne bezmezná důvěra v myšlenku. Filosofie jako filosofie veškeré své doufání, veškerou svou jistotu, důvěru zakládá v rozumu, v myšlence, v reflexi. Filosofie, která začne pochybovat o tom, že je možno myšlenkově se nějak dopátrat pravé povahy věcí, pravdy, začne pochybovat, zda myšlení není čímsi odvádějícím, čímsi zakrývajícím a tak dále, taková filosofie také přestává být filosofií, stává se antifilosofií. Samozřejmě to znamená, že takovou spoustu filosofů bychom dnes museli vyškrtnout z dějin filosofie. Představte si, takového *Bergsona* bychom museli vyškrtnout.

To není proto, že bychom je chtěli skutečně vyškrtnout, ale ty dějiny filosofie, to je přece takový zmatek, všichni to víte, jak se v tom má kdo vyznat. My si musíme vybrat, co to je ta skutečná, ta rozhodující tradice filosofická. Je to dost podobné, jako když máme interpretovat teologicky Starý zákon nebo Nový zákon. Tam toho je tolik, navzájem je to v rozporu. Tam jsou dokonce tradice, které se hádají, jedna vyvrací druhou. Kdo tam má pravdu? Co je vlastně to Písmo svaté? Co je to, co nás oslovuje, co nás má oslovit? Zase tam musíme najít to jádro. My to tady máme celé, protože nikdo to nemá v ruce, nikdo není povolán k tomu, aby to cenzuroval, ale každý si v tom musí najít cestu. To nejde jinak. Nejde to prostě polknout celé jako nějaký aspirin v oplatce a teď doufat, že se z toho něco vyvrbí. My to musíme přebrat na vlastní riziko, můžeme se mýlit, a jinak to nejde. A ve filosofii je to rovněž. Ve filosofii najdeme celou řadu tradic. Musíme se v tom vyznat. Pak můžeme pochopit i toho filosofa, který byl na scestí, na kterého nebudeme nikdy navazovat, ale necháme se jím ledačím inspirovat a zvláštní věc, když čtete třeba, jak víte, tak byl to *Jaspers*, který objevil *Kierkegaard* jako filosofa. Do té doby jednak *Kierkegaard* úplně upadl v zapomnění, a pokud se na něj pamatovalo, tak jako na literáta kodaňského, takového trochu podivína. Ironisovali ho, zesměšňovali, že chodil s hůlkou a dělal všelijaké grimasy po ulicích, ty dobové kresby si za všechny prachy pěkně prohlédněte. Ale nikdo tomu *Kierkegaardovi* vlastně nerozuměl. Byl to *Jaspers*, který ho objevil začátkem století. No a tenhle *Jaspers*, který ho objevil, který z něho žije, *Jaspers* jako filosof není bez *Kierkegaard* myslitelný, jako vůbec teda filosofie existence není, ale speciálně *Jaspers*, který toho *Kierkegaard* objevil, tak říká, že ho filosoficky nikdo z nás nemůže následovat. Že to, co *Kierkegaard* udělal, je světodějně a že napodobit to nelze. A jít v tom dál taky nelze. Prostě je to jakýsi milník dějin filosofického myšlení. Každý se tím musí nechat ovlivnit, žádný tomu nemůže propadnout, nesmí propadnout, žádný v tom nesmí pokračovat.

Do jisté míry si toho byl sám *Kierkegaard* vědom, když v jednom aforismu ve svých denících napsal, že to je takové dost ošklivé pomýšlení, že co on teď říká, že se zase stane majetkem profesorů a docentů, kteří to budou učit své žáky na vysokých školách. Hrůza pomýšlet. Protože on to myslel jako naléhavou věc, a teď se tomu bude vyučovat. Prostě hrozné pomýšlení. On sám sebe nechápal jako postavu, kterou by bylo možno takovýmhle způsobem tradovat. A *Jaspers*, který ho objevil, to rozpozná. Prostě *Kierkegaard* není ta myslitelská postava, na kterou by bylo možno navazovat. Přesto je strašně důležitý a kdo ho

nezná, tak filosoficky prostě je prehistorický, je archaický myslitel.

Tedy, když už jsme u toho *Jasperse*, mohli bychom přeskóčit na *Heideggera*. *Heidegger* jednou ve *Wegmarken*, ono to už byl teda ten sborníček starších věcí, tedy řekl to už dřív, já jsem teď to neměl po ruce, abych přesně zjistil, ve které té studii, tak říká: „Kdo se vydá na cestu myšlení, nejméně ze všeho ví o tom, co jím hýbe jako určující věc, nebo co jej k sobě táhne jako určující věc. Ze všeho nejméně ví o tom, co a kam ho táhne, takřka navzdory jemu a přes něho.“ No a tohleto víc než pro kohokoli jiného, nebo stejně jako pro všechny ostatní, platilo pro ty před Sokratiky a vůbec pro ty řecké filosofy. Také oni nemohli tušit, kam to všechno povede. Teprve my dnes jsme jati až takovou závratí, když vidíme, jak určité rozhodující rysy západoevropské filosofie jsou vyjádřeny, obsaženy už tam u těch nejstarších filosofů. Je to skutečně, až člověka jímá závrať, že tam se stavěly otázky a ty otázky najednou měly takovou obrovskou světodějnou důležitost a dopadly na lidské myšlení třeba až za tisíc let nebo ještě později. Nejen negativně, ale i pozitivně. Negativně to znáte, jen příklad: *Parmenidés* tvrdil, že všechno je jedno jediné, *hen kai pan*, že nehybné jsoucí, úplně jsoucí a tak dále. A že tedy jedno a nehybné. No a jeho žák *Zénón* prokazoval, kdyby nebylo jedno, kdyby byl nějaký pohyb možný, tak že by docházelo k nesmírným potížím a rozporům, které jsou nepřekonatelné. Mimochodem, elejská škola je maximálním důkazem toho, jak ten rozum, důvěra v rozum, důvěra v myšlenku, v argument, pro tu starou filosofii byla něčím tak sugestivním, tak důležitým, tak uznávaným, že se nezdálo být bláznovstvím, když *Zénón* dokazoval, že *Achilleus* nemůže nikdy doběhnout, natož předběhnout želvu, která má malý náskok před ním. Nebo že šíp vystřelený nikdy nemůže doletět k cíli. Že tohleto někdo argumentuje, přičemž každý ví od dvou let, kdy malý kluk vidí, jak ty šípy lítají, nebo když hodí kámen, tak že kámen letí a někam dopadne, něco rozbije. Každý to ví a teď někdo přijde s tím, že nemůže letět, natož rozbít. To vypadá jako bláznovství. To vůbec nebylo bláznovství, protože to ovlivnilo všechny následující filosofy. Právě ty nejchytřejší, nejinteligentnější, co měli největší smysl pro přesné myšlení, na ty to nejvíc zapůsobilo. A působilo to tak, že se to v ústech *Zénónových* stalo argumentem proti smyslovým dojmům. No samozřejmě nám se zdá, že ten *Achilleus* tu želvu předběhne, no ale nemůže, my víme, že nemůže, tudíž je to pouhé zdání. Tedy tahle ta důvěra, neotřesitelná důvěra v myšlenku, v rozum, to je cosi epochálního, to je cosi fascinujícího, dodnes fascinujícího. A přece to byla důvěra, která nebyla schopna obsáhnout, a my můžeme analogicky usoudit, ani naše důvěra nemůže obsáhnout to, k čemu nás ten rozum vede. To je důvěra, takřkajíc, na dluh. Na úvěr. My věříme v rozum, my věříme v myšlenku, v reflexi, ale nevíme, kam nás dovede. Samozřejmě je naprosto chybné, jestliže někdo věří myšlence, kterou má pod palcem. To jest, stane se filosofickým fanatikem. Vychází z jistých pozic a ty pozice má za pevné. Své pozice. Důvěra v rozum, to je otevřenost, ne definitivita.

Důvěra v rozum, to je důvěra v myšlenku, která nás vede. Je to důvěra v ten rozum, který vládne vším, ne náš rozum. Ten náš rozum je tady zase vůči tomu rozumu, který vládne vším, je něčím jako tou láskou k moudrosti, jako ta láska k moudrosti, která je touhou, a jenom ještě touhou po moudrosti.

To je tedy tahleta důvěra v rozum, to je jednou ze základních charakteristik filosofie a zpochybňování rozumu, pokud to není upřesňování toho, čemu můžeme věřit, v čem můžeme důvěřovat, na rozdíl od toho, čemu nemůžeme věřit a důvěřovat. Tedy, pokud je to skutečné zpochybňování, a ne upřesňování, tak je vlastně antifilosofické.

Tak můžeme uzavřít, zdálo by se, že jenom škrtnutí, nebo ze začátku se nám to mohlo zdát, že jenom škrtnutí, popření toho čtvrtého znamená likvidaci filosofie. Ale my si při různých příležitostech můžeme ukázat, už jsme si v něčem ukázali a ještě si ukážeme, že v dějinách evropského myšlení byla filosofie narušena, rozvrácena, likvidována, vyprázdněna také určitým falešným pojetím toho čtvrtého. To jest to čtvrté zůstalo, ale bylo falešně uchopeno.

A to je to, co nyní dodáváme k charakteristice metafyziky, o které jsme se až dosud zmínili. To, co Nietzsche nazval evropským nihilismem, ve skutečnosti doprovází filosofii v celých jejích dějinách.

Nihilismus nespočívá jenom v popření toho čtvrtého. Nebo...

--- (1980-11-17 [Otázka po arché] II_s2_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Jeho vynechání není nutno si aktivně a manifestačně popírat. Je možno prostě zapomenout na to čtvrté. To je mnohem horší zapomenout než popírat. Kdo popírá, ten tvrdí vlastně.

Ale ten nihilismus může spočívat také v misinterpretaci, v redukci. Mohli bychom říci v redukci na něco daného, na věc, na předmět. Když tam Heidegger říká, že kdo se vydá na cestu myšlení, ze všeho nejméně ví o tom, co jím hýbe jako určující věc, tam skutečně je teda *Sache*. *Was als die bestimmende Sache ihn zu her bewegt*. No tak pak ovšem, já nevím, jak v němčině teda to *Sache* zní. Heidegger má za to, že to není tak zatíženo, jak bychom měli, ale česky věc je něco, co výslovně je apersonální, antipersonální. Zvěcnění, to je odlidštění. Tedy v téhle záležitosti, když to čtvrté je redukováno na věc, tak to opravdu je de facto, když se o tom mluví jako o něčem čtvrtém, tak je to de facto likvidace čtvrtého. Proč? To proto, že jak jsme si už ukázali, to čtvrté je nutno myslet jako ryzí nepředmětnost. Už jsme si ukázali, že k tomu ze starých řeckých filosofů byl nejbližší *Anaximandros*, který tím důrazem na tu neurčitost a nepoznatelnost, tím rozostřením vlastně udělal něco napříč té obrovské tendencí nejstaršího filosofického myšlení k upřesňování pojmů.

Ale zda to můžeme vykládat v našem smyslu, pochybuju. Nebo aspoň si nejsem jist. Nerad bych se dopouštěl také misinterpretace *Anaximandra*. Když přehlédneme dosavadní dějiny filosofie, tak zhruba vzato můžeme chápat od samého počátku, od presokratiků až po dnešek, můžeme chápat ten vývoj jako přesun porozumění nebo chápání, pochopení toho čtvrtého ve smyslu objektu na jeho chápání ve smyslu subjektu.

Ten přesun není, ty hranice nevedou jako čára přesně. Těch přechodů je mnoho. Hrají spolu pohromadě všechny dohromady, a ne tak, že by třeba ta proměna se ve všech kontextech udála v nějaké době.

Některé rozhodující momenty toho přesunu najdeme v určitém aspektu třeba o několik set let dříve než příslušný, rovněž nutný přesun v jiných aspektech. Ale přece jenom to tento přesun byl. U těch starých filosofů řeckých tam subjekt nehrál žádnou významnou roli, a pokud ano, tak tedy jenom negativní. To jest tak, že se projevoval jako něco zvláštního, jedinečného, odlišného od ostatních, a tudíž mylného. Rozum je myšlení společné pro všechny. Když se někdo tvářil, jako že každý ve svém myšlení je ve svém vlastním světě, tak to je naprosto chyba.

Tedy subjekt buď tam vůbec je opomenut, anebo pokud je zaregistrován, tak aby se ukázal jako zdroj omylu. Postupem času se naopak jako zdroj omylu, nebo alespoň jako cosi nedosažitelného, a tudíž jako zdroj omylu, ukazoval objekt. K tomu buď vůbec nemůžeme dospět, třeba v Kantově *Ding an sich*, ale to není jenom v Kantovi, to je vlastně pozůstatek té empirické tradice. Tam o příčině toho, o tom, co vyvolává naše smyslové vjemy, nic nevíme. Tam máme jenom ty bezprostřední smyslové vjemy. A k tomu objektu, takzvaně, jak se to tehdy říkalo, který vyvolává ty naše smyslové vjemy, ty naše impresy, k tomu se prostě nikdy nemůžeme dostat.

Důsledkem toho je stále větší a větší důraz na subjekt sám. Víte, že celá kontinentální filosofie je hluboce ovlivněna *Descartem*, který všechno tohleto, všechnu tu orientaci na objekty dal stranou, prohlásil, o tom všem se můžeme mýlit. Ale o jedné jediné věci nemůžeme být na pochybách, totiž že se můžeme mýlit, že můžeme pochybovat. O všem na světě mohu pochybovat, ale o čem nemohu pochybovat, že pochybuju. To je mi zjevno, to nahlížím. Když pochybuju, nahlížím, že pochybuju. To znamená, *Descartes* ukázal, že to nejjistější, nebo pokoušel se tímto ukázat a přesvědčil v tom velmi sugestivně kdekoho, aspoň na kontinentě, že to nejjistější, co vůbec máme k dispozici, to je náš vnitřní život. My nahlížíme, že pochybujeme, nahlížíme, že myslíme, a to je vlastně základ, na základě našeho přesvědčení, že jsme. My vůbec nevíme jinak o tom, že jsme, leč v důsledku této své schopnosti pochybovat, nebo přesněji v důsledku tohoto svého aktuálního pochybování, které nám je nahlédnuto přímo. Tenhle ten obrat, ten přesun od zájmu o objekt k zájmu o subjekt, k důvěře, od důvěry v to, že nahlížíme věci, jak jsou, k důvěře, že nahlížíme, jak jsme my, je charakteristický pro evropskou filosofii. Ale vlastně, pokud jde o to podstatné, se nic nestalo. Pokud jde o to čtvrté, filosofii se vlastně nic nestalo, ten přesun od objektu k subjektu je čímsi periferním. To čtvrté, pokud nebylo vymazáno, pokud nebylo zapomenuto anebo popřeno, to čtvrté totiž bylo chápáno buď jako objekt, nebo jako subjekt. Buď jako ten nejvyšší objekt,

primum movens immobile, anebo jako ten nejvyšší subjekt, světový duch. Ale tím v obou případech bylo redukováno, bylo misinterpretováno. Neboť to čtvrté není ani objekt, ani subjekt. Není objekt prostě proto, že ryzí objekt vůbec neexistuje, jak jsme si už řekli. A na druhé straně subjekt, každý subjekt má svou předmětnou stránku, to jest má svůj vnějšek. Z jistého aspektu má charakter objektu. I když si zůstáváme plně vědomi, že jej nemůžeme na objekt redukovat, přesto víme, že má také objektivní rysy, že má svůj vnějšek, že má svou předmětnou stránku. Tedy nemůže být ryzí nepředmětností.

A tak naším problémem se stává ta určující věc, řečeno s *Heideggerem*, určující věc myšlení, *die bestimmende Sache des Denkens*, přičemž která není vůbec žádnou věcí, nýbrž právě tak radikální nevěcí, jak je to jen možno myslet. A tady, a tím končím, je samozřejmě třeba připustit otázku, zda o této ryzí nepředmětnosti, která umožňuje a zakládá subjekt jako subjekt, ale také veškerou předmětnou skutečnost, tedy objekt jako objekt, a zejména myšlenkový přístup k obojímu. Vždyť my jsme si přece řekli, že ten myšlenkový přístup spočívá v tom, že jsme otevření vůči světlu pravdy, v němž se má ukázat objekt jako objekt a subjekt jako subjekt. To světlo pravdy tedy tady, nebo lépe to čtvrté, umožňuje a zakládá i ten myšlenkový přístup k obojímu. Tedy my musíme připustit otázku, zda o této ryzí nepředmětnosti lze něco vědět, poznat, vyslovit. Zda to není, jako jsme před chvílí citovali toho *Gorgiu*, zda to není tak, že žádná nepředmětná skutečnost není, a kdyby byla, tak bychom se to nemohli dozvědět, a kdybychom se to dozvěděli, nemohli bychom to sdělit. Zda o ní něco lze vědět, zda to lze poznat, zda to lze vyslovit.

Filosofie na tuto otázku... ta otázka je legitimní. Filosofie jakožto filosofie na tuto otázku říká: ano. I když s různými výhradami, s různými připomínkami, okrajovými poznámkami a tak dále, upřesněními, ale v zásadě říká: ano. My jsme si ovšem už ukazovali, že naprostá chyba, naprosté scestí by bylo, kdybychom se chtěli... a to je, zatímco ta tradice, tradice té první epochy evropské filosofie spočívala v tom, že ten rozhodující vztah k tomu čtvrtému chápala jako vidění, pozírání přesně řečeno, *theoria*. To jest klasickým způsobem to říká *Aristoteles* v *Metafyzice*, že když chceme poznat pravdu, tak se musíme odvrátit od každého díla, odvrátit od každého díla, to jest od každého děláni a zírat. Není možno dělat a zírat. Prostě zírat znamená nic nedělat, jen otevřít oči. Tedy aktivita člověka musí být zastavena, zabrzděna, vyšaltována. Člověk jen otevře oči a, pokud v cestě není překážka, vidí pravdu, jak jest. Od téhle té etapy jsme se dnes, nebo do dneška, celou tou tradicí, zejména podekartovskou racionalistickou filosofií, jsme se dostali k něčemu jinému, že tady my stojíme jako aktivní, aktivně myslící subjekty, které pronikají ke skutečnosti, dotýkají se jí, manipulují s ní, experimentují s ní, reflektují nad svou aktivitou a urvou z té pravdy, co se jim podaří. To je ten důraz na subjekt. Tady stojíme my, žádný zírání. My všechny možný těžký stroje do toho zapřáhneme a teď rveme kus té pravdy za kusem a shromažďujeme.

Tedy tohle oboje je naprosto falešné. Naprosto falešné. To teď už teda říkám něco, co sem nepatří, o čem se budeme v jinech souvislostech bavit, a co už jsme si zas jinde říkali. Ta základní chyba je v tom, že pravda je něco živoucího, co nemůžeme rvat po kusech, ale čemu musíme naslouchat. Naslouchat, ne to vidět, ne na to zírat zkoprněle, bez aktivity. Naslouchat a poslouchat. Celou aktivitu svou musíme podřídít té pravdě, která nás oslovuje. To čtvrté je něco, co mluví smysluplně, co nás oslovuje. To není něco, co je prostě tady a nestará se o nás.

No ale to, jak říkám, předbímám, nebo zbytečně opakuju, co už jsme si leckdy řekli. Je to jenom náznak, v čem je chyba, ale je z toho jasné, že za sebou máme dvě etapy dějin evropské filosofie, etapu, kdy se všechno sázelo na objekt, etapu, kdy se všechno sázelo na subjekt, přičemž v jednom i v druhém případě jak ten objekt, tak ten subjekt se chápaly předmětně. A my teď stojíme před úkolem myšlenkově vyjádřit, myšlenkově uchopit skutečnost toho, co z naší strany uchopit nelze, ale k čemu musíme bejt dispozici, aby ono si to uchopilo nás.

I tahle ta formulace není ničím novým. Já nevím, jestli jsem, ale asi jsem o tom taky už hovořil. Když si přečtete ten polemickej, ostře polemickej Marxův článek o *Nové pruské cenzurní instrukci*, myslím, že je to v prvním svazku *Sebraných spisů*, co vyšly tady, tak tam najdete formulaci: ne my máme pravdu, ale pravda má nás. Nebo: ne já mám pravdu, ale pravda má mne. Tak kolektivizovat a vřadit po víc než sto

letech, kdy to napsal v pětáctyřicátém.

A je to u Marxe. Marx byl Feuerbachův žák, přes Feuerbacha Hegelův žák, vnuk žákovskej. A tohle nám naformuloval. To je přesně ono. Takový ty tuchy, takový ty záblesky správného vidění najdeme u starejch filosofů různě. A je potřeba je vyhledat, je potřeba je najít, a abychom je našli, tak je musíme hledat. My musíme o nich něco vědět. Když si neupřesníme, co hledáme, tak to tam nenajdeme. Tomisté četli Tomáše pořád dokolečka a nikdo tam nenašel těch několik míst, o kterých jsem se už dříve zmiňoval, kdy Tomáš pochybuje o tom, zda o Bohu lze říct, že to je nejvyšší jsoucno. No a bylo potřeba teprve, aby jeden tomista důkladně nastudoval Heideggera a potom se pustil znova do Tomáše a celýho ho přečetl a našel těch míst několik. V tom Tomáši byly, jenomže když to neumíme číst, tak si počínáme jako ty, co slyší a nerozumí, co vidí a jsou slepí.

Proto si to my musíme upřesnit a pak se budeme vracet k těm filosofům, abychom tam už něco našli. Co jsme dneska provedli s těma nejstaršíma řeckejma filosofama, to byl vlastně takovej mírnej pokus. My jsme si nejdřív tematizovali to čtvrté a teď jsme zkoumali, co bychom tak našli u těch starejch filosofů v tom čtvrtém. A ono tam leccos je. A zároveň si uvědomme, v čem byli dosud tací, v čem šlápli vedle. Tak to je všechno a jestli máte otázky...

Jiný hlas: Možná, pokud možno tak, abych to neměl zaznamenaný... Když se mluvilo o těch tradicích, teda tradice subjektu, tradice objektu, která se snažila teda nějakým způsobem se dostat nebo vypovídat o té metafyzice... Mluvíte o tom čtvrtém, teda máme tady ještě to třetí. Jestli v tradici se dá vystopovat něco o tom třetím, jestli to bylo nějakým způsobem vypovídáno, jestli to jsou takový postřehy, jestli to tam bylo nějaký z tohohle hlediska.

Hejdánek: Ano, podívejte se, filosofie je kolébkou všech věd. Ale začala tak, že se tvrdilo, že všechno je voda, nebo že všechno je *apeiron*, nebo že všechno jsou čtyři živly a láska a svár a tak dál. Tedy zřejmě takovéhle na první pohled nesmysly byly předpokladem toho, aby věda vznikla. Věda totiž si musela vypracovat nějaký pojmy, aby pak mohla jít k tomu třetímu. A ty pojmy nemohla na tom třetím prostě založit. Ty musela mít vypracovaný jinak.

A je fakt, nevím, jestli je to nezbytný, ale je fakt historickým, že filosofie si ty pojmy vypracovala nikoliv na třetím, nýbrž na čtvrtém. I když to čtvrté chápala blbě, ale vypracovala si to na čtvrtém. Nedůvěře k těm smyslovým datům. Ale už u sofistů, ale zejména u Aristotela je ten zájem o to třetí úplně teda... u Aristotela, to je vlastně první velkej vědec. Předtím byli nějaký ty lékaři, byli nějaký geometrové, začátky, Thálés tohleto taky začal. Ale nikdy to nebylo tak systematický, tak důkladný, tak neobyčejně úporný sledování, jako to najdeme u některých textů aristotelských. Tedy to víte, že je nejisté, zda to všechno dělal, diktoval nebo psal Aristotelés, je to sporný. Byla to celá škola peripatetická, tam asi pod jménem Aristotelovým je tam spousta práce jeho kolegů a žáků. Ale to je celkem vedlejší. Důležitý je, že v těch přírodovědeckých spisech Aristotelových je obrovský kompendium znalostí tehdejší doby. Nepochybně to je obor znalostí toho třetího, těch objektů takzvaných. Sám Aristotelés je, jsem říkal třeba *Fyziku*, nejenom hledal další obory filosofické, ale i *fyziku* samotnou považoval za druhou filosofii, za tedy něco, co následuje bezprostředně za tím zkoumáním těch principů, těch základů. No a vědy vznikly tím, že se vydělovaly právě tyhle disciplíny v kontextu toho třetího, se vydělovaly z filosofie. Velmi brzy se vydělila – nebo aspoň můžeme říct o tom, že se vydělila – geometrie. Toto takové třeštění trochu, pythagorejské třeštění o číslech, to bylo vystřídáno takovou suchou disciplínou eukleidovskou. To byl prostě první takový osamostatněný vědecký systém.

No ale začala celá řada jiných systémů. Někdy se to v rámci filosofie udrželo strašně dlouho. Taková psychologie třeba se řadovala ještě na začátku, nebo ještě dvě stě let po začátku moderní filosofie, filosofie nového věku, se psychologie pořád ještě trvala jako součást metafyziky. Ty tradiční tři metafyzické disciplíny byly kosmologie, psychologie a teologie. To byly tři obory metafyzické. To trvalo – ještě to najdeme prakticky až do Kanta – to ještě jeho učitel Christian Wolff to takhle rozděleně chápal, to rozdělení tenkrát drželo.

Takže ta psychologie se osamostatnila velmi pozdě. Ale fyzika velmi rychle. S chemií to bylo horší, tam to

byla na jedné straně ta *iatrochemie*, ta lékařská chemie, na druhé straně *alchymie*. Trvalo to dost dlouho, než se z toho stala taková věda skutečná, tam těch předsudků a pověr se udržovalo velice mnoho.

Astronomie – tam byla astrologie, astronomie pospolu, astronom si musel vydělávat astrologií, poněvadž za astronomii mu nikdo neplatil, to bylo taky důležité. Ale přece jenom je evidentní, že ze začátku všechny hlavní vědy se vydělovaly z filosofie a byly to ty obory, které se týkaly toho třetího. Zatímco to čtvrté bylo nějak takové neuchopitelné, bylo to pro...

--- (1980-11-17 [Otázka po arché] III_s1_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Čím byl ten systém uzavřenější, tím zafixovanější potom byly některé takzvané poznatky nebo poučky, a tím radikálněji a tvrději se musely potom odbourávat.

No, ale nicméně to čtvrté se nikdy nestalo tématem nějaké vědecké disciplíny. Vědy se skutečně omezily na to třetí, a dokonce takovým způsobem, že likvidovaly i to první, respektive redukovaly na třetí.

Redukovaly *subjekt* na *objekt*, redukovaly člověka na předmět zkoumání. A velmi dlouho to trvalo, než i... Teď nevím, co jsme řekli, co je tři?

Jiný hlas: Druhé! Myšlení a myšleno, to poznání. O poznání, to poznání.

Hejdánek: Tak dobře, tak promiňte, já jsem to spletl sám. Měl jsem celou tu dobu mluvit o druhém, o těch objektech. Byla moje chyba, že jsem to takhle pochopil. Já jsem sám uvedl předtím, že je to to myšleno a poznání.

Takže teď jsem mluvil celou dobu vedle, mluvil jsem o těch objektech. Vědy tedy se skutečně zůstávaly v rámci toho druhého. A to třetí, to jsem teď chtěl k tomu přejít jako k druhým, tedy teď k tomu třetímu, to se velmi dlouho, až na jednu výjimku, velmi dlouho se vůbec nestalo předmětem zkoumání.

A ta výjimka sama vlastně jenom potvrzuje to, že to bylo mimo zájem. Totiž ta výjimka byla logika. Ale logika se nikdy nechápala jako nauka o myšlení, nýbrž jako normativní nauka pro myšlení. Logika, to byla taková nauka, jak myslet. To byla soustava norem předepsaných správnému myšlení. Chtěl-li kdo správně myslet, musel respektovat pravidla logiky. Ale poznání, myšlení, aby se stalo předmětem zkoumání, to trvalo dlouho.

Byly takové pokusy takového kronikaření, že se vypsaly různé názory různých myslitelů v různých dobách. To, co dělá Aristotelés třeba o presokraticích, jak líčí presokratiky, tak to je takové kronikaření o prvních filosofech. Tam ještě vůbec není přítomen pokus o dějinné uchopení. Nýbrž ti filosofové jsou jeden vedle druhého a teď jsou tam nějaké klady, zápory, polemika s nimi a tak dál, ale prostě bez ničeho. Zvlášť pak s Platónem, no tak s Platónem se jediné něco uzná, proti druhým se polemizuje. O způsobu myšlení se tam vůbec nic nenajde.

Tohle trvá, tenhle způsob trvá vlastně až do nějakého 17., 18. století. Až na malé náznaky něčeho nového, pořád to je tenhle typ, že fakticky někdo je žákem někoho a buď drží jeho pozici, nebo se s ním nějak vypořádá, polemizuje s ním, eventuálně si bere ty starší a polemizuje taky. Všimněte si, kdybyste měli v ruce třeba nějaké ty středověké texty, třeba *Osa*, která teď vychází, každý to má k dispozici, to je naprosto bez ladu a skladu se citují otcové prostě k účelu naprosto pragmatickému. Mluví se o něčem, tak se ocituje, co se hodí, co se k věci hodí, se ocituje z různých otců. Dokonce tedy je to z míst, která byla notoricky známá, takže to ani není citováno fakticky, není tam řečeno, z čeho to je, nikdy se necituje, že otec ten a ten praví tohle a tohle. Naprosto je tam nepřítomno jakékoliv pochopení nějaké souvislosti, nějakého navazování, nějaké myšlenkové linie, nic takového tam není.

Tohle vlastně začíná teprve velmi pozdě, náznaky v 17., 18. století a takové plné uvědomění vlastně až u Hegela. A je to hlavně v oborech historických, tedy v oborech historie samé, filosofická reflexe historie. Ale teprve tam se to ukazuje, že třeba v minulém století takových dějin nějakých vědeckých teorií se napsalo spousta, zjišťovalo se, jakými cestami to šlo a co který myslitel tam přidal, jak byl ovlivněn tím předcházejícím, jak ovlivnil ty následující a tak dál. To se vlastně teprve v minulém století pořádně začalo dělat, něco ještě snad v předminulém, ty začátky v tom 18. století, ale...

No a teď ještě do toho intervenoval strašně ten pozitivistický duch, který pronikl velice taky do historie a všechno to usměrňoval k takovým těm pozitivním faktům. Proto se to taky jmenuje pozitivismus.

Positivní fakta. Ranke třeba to vyjádřil tím *wie es eigentlich gewesen*, že nejde mu o žádné koncepce, pojetí něčeho, prostě chce jenom vylíčit, jak to vlastně bylo.

No a v téhle linii, v tomhle ovzduší se zabývá Comte lidskými přístupy, takže vyloučí psychologii, prohlásí, že to není žádná věda, a že to všechno zkoumá jako lidské chování, a tedy zařadí to do sociologie. Čili lidské poznávání je učiněno předmětem vedle jiných aktivit, je předmětem sociologie. Jsou i jiné způsoby, když si přečtete třeba takového Johna Stuarta Milla, jeho vynikající, na tehdejší dobu zcela vynikající knihu o logice, tak uvidíte, že tam není jenom ta logika, že je tam spousta jiných věcí, je tam mnoho *metodologie* a tak dále. K tomu přispěl ale nicméně ten přístup takového *psychologizování* nebo *sociologizování* přístupu k lidskému myšlení, poznání, se najde ještě i v tomto minulém, tedy konec minulého století. Takový Freud, že ano. Předtím Marx, že, když opustí ty své mladistvé práce, které jsou vynikající, že, tak pak už na všechno se díval, na všechno poznání se díval jako na *ideologii*, že. Naprosto analogicky vlastně s Comtem, který to všechno shrnuje pod *metafyziku*, že, a nechává stranou jenom tu takovou pozitivní vědu. Tak u Marxe vlastně, tedy to je velmi analogické. A tím spíš tedy u Engelse.

Takže taková ta *Erkenntnistheorie*, jak tomu říkají Němci, ta vlastně byla omezena jenom na Kanta a byla rozvíjena potom v kantovské škole a pak v novokantovství. Teprve odtamtud to pronikalo jinam, tedy velice pozdní záležitost. Takže když to takhle přehlédnete, tak vlastně to poznání jako takové, myšlení vůbec, ten lidský tvůrčí myšlenkový přístup k věcem, ke skutečnosti a tak dále, se stal předmětem nějakého podrobnějšího zkoumání velice pozdě, i když samozřejmě náběhy byly, ale naprosto nedostatečné, velice pozdě. A myslím, že to byla také jedna z hlavních příčin toho otřesu toho předmětného myšlení. Poněvadž právě analýza, důkladná analýza toho, co vlastně poznávání je, ukáže, že to není možné, že není možné to ani, abych tak řekl, poznání že není možné vysvětlit ani z aktivity subjektu, ani jenom z aktivity subjektu, ani jenom z povahy objektu, ani z aktivity subjektu a povahy objektu dohromady. Že prostě k tomu je potřeba ještě něco jiného. A tohleto vlastně je takové přechodné období, které otevírá dveře k té problematice toho nepředmětného.

Jiný hlas: Můžu se připomenout s tím, ono by mělo být skutečně jádro pudla v tom, že ty myšlenky vycházejí z toho, že se budeme chtít držet těch myšlenek nějakým způsobem, že jim budeme důvěřovat, že jo. A nemůžeme to udělat v podstatě, aniž bychom obešli tu logiku, tu si nemůžeme dovolit, že jo. To je vlastně ten předpoklad, abychom se o ty myšlenky mohli opřít. Máme se tedy, ta logika spojuje ty myšlenky i s tou skutečností a vlastně i ta skutečnost je v našem pohledu tedy spojována logicky, že jo, logikou věcí, řekněme tomu tak.

Hejdánek: Ano, musíme si uvědomit, a to se právě také objevilo při tomhle typu zkoumání, musíme si uvědomit, že logika, jak se jí obvykle rozumělo, že je logikou předmětných souvislostí a že toho víme pramálo o logice myšlení, které není výhradně, výlučně orientováno na objekty, na předměty. Čili, jestliže mluvíme o tom, že epoka předmětného myšlení je ukončena, nebo přinejmenším, že ta tradice je hodně rozvrácena, otřesena, a že naším úkolem nebo naší velkou otázkou, naším problémem je myšlení nepředmětné, tak logika nepředmětného myšlení nám zatím je *terra incognita*. Prostě o tom nic nevíme. Takže důležité je, když tu logiku zdůrazníme, tak si nemyslet, že ta logika je to, co známe tradičně jako tu takzvanou formální logiku, že.

Jiný hlas: Ono, když se k tomu člověk z vnějšku zamyslí, tak se to začne rozpadat, že jo.

Hejdánek: Ano, ano, ano, to je ono. To mimochodem, logika byla chápána vždycky jako záruka výstavby myšlenkového systému vnitřně nerozporného, že. A tahleta, tenhleten předsudek, tahle pověra trvala tak dlouho, než se dva muži pustili do naprosto přesné a vyčerpávající analýzy těch nejzákladnějších struktur logického myšlení, a když zjistili, že nerozporné systémy nejsou možny. To byl Whitehead a Russell, *Principia Mathematica*, že. A od té doby je jasno, právě proto, že to v té důkladnosti udělali a nezůstali jen u předsudku. V té důkladnosti to provedli a že na to měli tedy nový nástroj, to jest tu symbolickou logiku, tu symboliku, že. Takže to provedli takřka demonstračně, matematicky přesně a prokázali, že nerozporný systém není možný. Že každý systém, ať je jakkoliv postaven, tak vždycky má nějaké předpoklady, které jsou mimo ten systém. Ano, pak se říká, že jsou [nesrozumitelné], to jest ten systém

není schopen se jich vůbec nějak dotknout, je uchopit, je do sebe nějak zavést. Ty musí zůstat za hranicemi.

Jiný hlas: V podstatě tedy ten nerozporný systém není úplný.

Hejdánek: No dobře, to je možný. Já bych se chtěl přeptat, jak jsi tam hovořil o té otázce, že to ryzí nepředmětnost lze něco vědět, poznat a vyslovit, že na to filosofie s různými těmi oklikami odpovídá ano. Hovořili jsme minule, že filosofie vlastně musí jenom připravovat cestu. Je to tak řečeno k tomu, když se tedy nemůže tedy setkat, že ano, s tím čtvrtým, a že tedy filosofie připravuje cestu? Z jakých pozic tedy tvrdí filosofie, když odpovídá ano, že tedy tu ryzí nepředmětnost ona může vědět, poznat, vyslovit?

Jiný hlas: Ale jestli to není ono, to už stačí, jednou větou, už to printujeme, je za pět minut. No tak to bude akorát stačit, než se to tam dá.

Hejdánek: Tak já už jsem se zmínil o tom, že tu důvěru filosofie v rozum nemůžeme chápat tak, že to je důvěra v její vlastní rozumnou aktivitu nebo myšlenkovou aktivitu. Ta důvěra v rozum je spíš něčím, jak jsme si dneska citovali ze staré filosofie, něčím jako důvěrou v ten rozum, který, ten božský rozum, který vším vládne, že, což jenom cituji, že my tomu nebudeme božský rozum říkat. Jaká důvěra to vlastně je. Jestliže filosofie dojde k tomu, jak, doufám, se nám podaří z mnoha stran vždy znovu k tomu dojít a tímto nějak zřetelněji, jestliže dojde k tomu, že vrcholem její aktivity je naslouchání, protože to rozhodující pro filosofii není danost věcí, nános předmětů ani danost vlastní, vlastní pozice, ale to rozhodující pro filosofii je to, co oslovuje, to, co člověka oslovuje.

Tak potom ta důvěra se bude týkat toho oslovování. Oslovit může něco o nás jenom tím, že tam slovo nějak bude přítomno, tedy na rovině slova, v říši, ve světě slova, ve světě *logu*. Jak, to už jsme si taky říkali, jsme mluvili o řeči, nebudu to opakovat. My se k tomu podrobněji dostaneme ještě znovu. My jsme říkali o tom, že řeč sama nás oslovuje, i když nic neříká. Říkáme my, nebo někdo nám něco říká, ale my si navzájem můžeme něco říkat, budeme promlouvat na sebe jedině díky tomu, že to promlouvání se děje ve světě řeči. Řeč sice nepromlouvá, ale oslovuje. My můžeme mluvit jenom díky tomu, že tady řeč sama oslovuje.

A teď jsme říkali o všem, když to zas podrobně, není to sama řeč, která nás oslovuje. Vlastně i ta řeč je jenom médium, skrze řeč, ne skrze promlouvání kteréhokoli z lidí, ale skrze řeč, která umožňuje promlouvání vůbec, každý promlouvání. I tato řeč je ještě jenom médium, skrze které jsme oslovováni. A oslovování jsme pravdou. Tedy jestliže takováhle koncepce je otevřená filosofii, nebo jestli se ta filosofie dobere takováhle koncepce, to znamená, že předpokládá, že pravda promlouvá, že tedy pravda si používá řeč a řeč, ten *logos*, ten rozum, to myšlení.

Že tedy myšlení není něco, co je naším výkonem, nýbrž že myšlení se podřizujeme jakémusi kritériu, jakési normě, jakémusi zákonu nebo jakýmsi zákonům, že my něco přijímáme. Když myslíme, tak přijímáme, jsme vedeni. A Heidegger říká, když mluvíme, tak musíme mluvit po řeči, a ne proti řeči. Tedy jako hladit psa po srsti, ale ne proti srsti. Ta řeč předřikává něco a my musíme mluvit tak, jak ona předřikává. I když říkáme něco, my nejenom promlouváme, ale my něco říkáme, my o něčem vypovídáme. Ale vypovídat můžeme jedině, když mluvíme po řeči, podle řeči.

A to znamená, že my nějak respektujeme tu řeč. A filosofie celá je založená na důvěře, že tady ta řeč je jako základ, na kterém můžeme své promlouvání postavit. A promlouvání tázavý i odpovídající. Celá naše reflexe, celé to myšlení je založeno ve světě řeči, který nevytváří, který neprodukuje, který přijímá a jímž se nechá vést.

Tedy důvěra v myšlení znamená důvěru v to, že ve svém myšlení jsme vedeni a nejsme strkáni. Že to není tak, že když začneme blbě, tak už furt jedeme blbě, poněvadž v logice zůstaneme na té jedné koleji. Že myšlení je otevřenost vůči oslovující pravdě a že i když začneme blbě, tak ta pravda nás může korigovat. Tedy důvěra v myšlení, důvěra v rozum, to je důvěra v pravdu, která je nositelem smyslu nebo producentem smyslu, která je smysluplná, která zakládá smysluplnost. A smysl to je ten *logos*, který my musíme a jedině můžeme promlouvat, myslet, vůbec žít.

A ještě jeden bod tam zůstává, jak je to s tou reflexí. O tom budeme mluvit příště. Zatím mám chuť to

ukázat na Jaspersovi, anebo nevím ještě, ještě jedna krásná studie o tom, jestli je možná metafyzická zkušenost. Tedy my to budeme formulovat jinak. Jestliže někdo metafyzikou rozumí tu disciplínu myšlení, která se zabývá tím, co je *jsoucno*, co je *supranaturale* nebo *transnaturale*, co prostě je tak.

Teď vzniká otázka, můžeme-li mít my nějakou zkušenost toho *supranaturálního* nebo *transnaturálního*, ať už to nazveme jakkoli, ta metafyzická zkušenost. Můžeme, v uvozovkách, zda můžeme mít nějakou zkušenost. To je otázka. Na kterou ty odpovědi jsou různé. Tohle je vážná věc, která samozřejmě potřebuje výklad nebo podrobnější interpretaci, co se tím vlastně rozumí, co rozumíme zkušeností a tak dále a všechno kolem toho.

Ale vyplývá to z určitých zase předpokladů, ze kterých vycházím, se kterými pracuju, totiž že filosofie je reflexe, že je systematická principální reflexe a každá reflexe je reflexe nějaké aktivity, například jiné reflexe, ale nemusí to být jenom reflexe. Tedy jestliže existuje nějaká zkušenost metafyzická, řečeno s tímto Čapkem nebo eventuálně s Jasperem, který ten termín používá taky, tak tato zkušenost není filosofická v mém smyslu. Protože ta zkušenost, to jest to zakoušení...

Jiný hlas: Zakoušení.

Zakoušení jednou. Zakousnutí ne, ale...

Hejdánek: To zakoušení toho čtvrtého nemůže být z principiálních důvodů předmětem filosofie. To může být filosoficky pouze reflektováno.

Jiný hlas: Ale u Augustina?

Hejdánek: Hele, u různých myslitelů to může být. Podívejte se na... ne u, viděli na špičce osmu... ne u Augustina...

Jiný hlas: Ne u Augustina, u Plotina!

Hejdánek: Ó, u Plotina určitě, ale... Principiálně, prostě, šutr nemůže být předmětem filosofie ve své danosti. Prostě tak, že potkám šutr. Jedině já mohu reflektovat ne šutr, nýbrž mohu reflektovat svou aktivitu týkající se šutru.

Prostě to čtvrté nemůže být předmětem filosofie, zaprvé proto, že vůbec není předmětem. Teď jsem to trošičku samozřejmě... tam je předmět *intencionální* a předmět... to je taková, takovej argument *ad hominem* spíš. A já ho nemohu, z principiálnějších ještě důvodů, nemohu udělat předmětem svého zkoumání. To čtvrté nemohu udělat předmětem svého zkoumání.

Ale zejména vůbec ten vztah ke čtvrtému je jinej než takového toho *intencionálního* myšlenkového zaměření. Žádné sbírání nebo žádné experimentování s tím čtvrtým není možný. To naslouchání, to je taková ochota si dát šanci, ochota dát se k dispozici, ochota poslechnout, dát se do služeb. To je úplně něco jiného. To jest, to je otevřenost vůči tomu, aby to čtvrté rozhodovalo, a ne já. Aby to čtvrté mě přesvědčilo, aby mě usměrnilo.

To dělá každý vědec, když on má jistě aparát teoretickej, má celou řadu hypotéz k dispozici, co načetl kde, má svý jistý představy, který získal nejrozumnějšími způsoby a v poslední [nesrozumitelné] se to naučil od někoho, a teď má tady před sebou problém. Připraví si experiment, snaží se co nejpodrobněji vědět, co dělá, když experimentuje, přičemž k tomu experimentování k tomu náleží, že nikdy dobře neví, co dělá, a právě experiment jde proto, aby se to ukázalo, co neví, že dělá. To všechno...

--- (1980-11-17 [Otázka po arché] III_s2_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Výsledek toho experimentu je něco, u čeho on chce vědět, jestli A nebo B. Tady najednou k jeho hrůze tam není ani A, ani B. On chtěl vědět, jestli ano nebo ne, a ono to není ani ano, ani ne, je to něco třetího. Je to úplně něco, co nečekal. Má chuť považovat experiment za nějak poblbaný, už si kontroluje všechno, co udělal, jestli opravdu to udělal dobře, jestli tam něco nezvorál. Výsledek je nesmyslný, neočekával ho, není interpretovatelný, vůbec neví, proč to tak je.

A teď v tuhle chvíli, když najednou ho napadne myšlenka a připustí si, že to je nesmyslný jenom z těch jeho předpokladů. A co jestli ty předpoklady jsou falešné? Co jestli on se na to nedívá předsudečně? Co jestli ten experiment se nemá interpretovat tak, že vlastně převrací naruby ty jeho předpoklady a základy a všechny ty kritéria, které tam respektoval a tak dále. Tahle ochota nechat si ten fakt platit i proti vlastním

teoriím, no to je přece otevřenost vůči pravdě.

Poněvadž ten fakt sám ho nemůže iritovat, leč ve smyslu v takovém kontextu smysluplném v tom světě toho myšlení, toho *logos*. Ten fakt sám, podívejte se, že támhle kolem Saturnu, že tam prostě ty dva prstence jsou zapleteny do jakéhosi provazce, no tak zaprvé nikdo doteďka o tom nevěděl, poněvadž to je příliš daleko, nikdo to neviděl. Zadruhé i kdyby náhodou se stalo a někdo to uhlídal, no tak to bere na vědomí. Dítě, když vidí, jak jede tramvaj, tak mu nepřipadne, že by nemohla nejet, nebo že by mohla nebýt tramvaj, prostě to všechno bere. Proč se divíme? Proč se ti vědci divíjí? Jak je možné, že je to tam zakroucené, že je tam takový ten copánek?

Je to úplně ten údiv, z čeho pramení? No samozřejmě, kdyby šlo jenom o vnímání, jenom to vidět, že to tak je, tak jaký údiv? Ten údiv je přítomen teprve tam, kde já mám spoustu všelijakých znalostí, znám všechny možné fyzikální zákony a najednou tam objevím něco nepatrného, co ve vesmíru je úplně okrajová záležitost, že vlastně by si toho nikdo nemusel všimnout, zejména žádný organismus na Zemi by si toho nemusel všimnout, co je támhle na Saturnu. A teď možná, že tam objevili něco, v důsledku čeho bude třeba převrátit některé základní fyzikální nebo astronomické znalosti, zákony.

No to je obrovská otevřenost toho vědce vůči pravdě. To není otevřenost vůči faktu. Ten fakt sám nic neznamená sám o sobě. Ten něco začíná znamenat teprve v tom nesmírném komplexu té znalosti a poznání, který tu je, který jde napříč. No a to, abych zjistil, že jde napříč, to předpokládá, že já jsem ovládl ten komplex vědomostí a nejenom toho jednotlivého vědění, ale že jsem nahlédl do té fyziky, do té teorie, že tomu rozumím, že vím, proč se co děje, a najednou tady jenom tak, protože to vím, protože jsem to ovládl, jenom tak vyvstane ten jeden fakt jako cosi úžasného, že tomu všemu odporuje.

Jiný hlas: Ale jako suverén, který je otevřený pravdě, anebo tedy otevřenost se pravdě předpokládá nějakou tedy pokoru nebo... [nesrozumitelné] chci říct, že ta pravda pokořuje vlastně to poznání...

[nesrozumitelné] věda, víra, že je jedna pravda, nevylučují se, a že tedy vědec i nějaký věřící se můžou prostě sejít.

No, já si myslím, že jo. V tomhle případě nejsou dva obory nebo dva světy, že člověk by teda žil v nějaké schizofrenii a jednak věřil a jednak pěstoval vědění. To jistě není možné. Člověk je povolán k tomu, aby byl integrovaná bytost a i jeho svět musí být integrovaný a všechno dohromady to musí být spojeno. Když tam je něco rozděleného, tak je někde chyba. To nepochybně.

Hejdánek: Ale já si myslím, že ta jakási zpupnost vědcova, taková ta nadřazenost, ten *hybris* nějaký, že je nevědecký v podstatě. Že je něčím, co škodí samotné vědě. A že tedy to vede potom k něčemu takovému jako Virchow, že nechtěl vidět to, co bylo evidentní, co bylo přesvědčivé, co dokonce bylo vyargumentované. Nechtěl vidět, protože byl zaslepen svými vlastními představami. A že ta jakási skromnost, ta otevřenost vůči tomu, co je v rozporu s tím, co si já myslím, patří k podstatě vědy. Je to někdy formulováno jako úcta k faktům. To je ale jenom z nepochopení, protože fakt sám o sobě není hoden úcty. Fakt sám o sobě je fakt, ten je daný. Úcta k faktům znamená úcta k jeho smyslu, k jeho významu. A ten význam ten fakt má teprve v komplexu toho celého vědění a poznání, který tu je. Čili v rovině slova, v rovině řeči, v rovině myšlení. Ten fakt sám, dokud není vtažen do toho světa slova, světa řeči, tak prostě není ničím, čemu bychom se museli divit nebo k čemu bychom měli mít nějakou úctu, co bychom museli respektovat. Respektujeme ne ten fakt, nýbrž respektujeme to, co ten fakt znamená. A co znamená, no to už tam je přítomna ta pravda. To je jenom nepochopení, že to je zase otázka jistých předsudků, že se říká úcta k faktům. Úcta k faktům, ta skutečná úcta k faktům, je úcta k pravdě. Tak já nevím, jestli jsem to vyčerpal.

Jiný hlas: Dobrý, to mi stačí. Výborně, děkuji.

Hejdánek: Jistě, ano. Jenomže úcta k faktům je úcta k jeho významu v rovině smyslu, neboli v rovině slova, řeči a tak dále. Ovšem ten význam v rovině řeči se ukazuje, ale ta řeč není základem toho ukazování. Ta řeč je jenom prostředím, v němž se skrze ten smysl – je prostředím, v němž se konkrétní smysl toho faktu ukazuje. To prostředí samo nestačí, k tomu je potřeba ještě, aby tady bylo to světlo. A protože ten mimochodem pojmenovat myšlenkově, slovně, vystihnout povahu faktu je samozřejmě

možné jenom ve světě řeči, evidentně. Jenomže to ještě nestačí. Ve světě řeči se taky ještě můžu mýlit. Koneckonců ten Virchow, když nechtěl uznat naprosto přesvědčující argumenty, tak taky zůstával ve světě slova. Jemu to taky dávalo, respektive nedávalo smysl. Ne, tam ten respekt ke smyslu byl málo. On měl respekt ke smyslu ve vlastním pojetí. To je ještě málo, respekt ke smyslu. Smysl toho aktu se samozřejmě může ukázat jenom ve světě smyslu, ale může se ukázat jediné ve světě pravdy, protože ve světě smyslu se může ukázat ten smysl špatně taky. Mi tady ještě musíme mít nějaký kritérium nebo nějakého garanta, že smysl aktu se ukáže tak, jak je, tak, jak je ten smysl, a ne jak je není. A to, jak je ten smysl, to se ukáže jenom ve světě pravdy, nikoliv v samotném smyslu. Protože v rovině smyslu se může ukázat i nesmysl.

Jiný hlas: To je totiž tady absolutně nejdůležitější věc, a to je vůbec, že on si toho všimnul. To je jako docela zajímavý... to je pomocný krok.

Hejdánek: No, když je něco napříč něčím, tak je to vždycky strašně důležitý. To platí v politice, to platí v umění, to platí ve vědě – vždycky, když je něco napříč, tak je dobrý na to dát bacha. Může to být taky vedle, ta záruka žádná není. Ale jako být na to nastraženej, když někdo něco... něco říká nebo dělá jaksí na štorc, jaksí v protipohybu, jaksí napříč tomu, jak se to obvykle dělá, tak stojí za to si toho všimnout. Lidi běžně mají tendenci už proto, že je to napříč, to okamžitě hodit přes palubu. Nezabývat se tím. Chápou to jako cosi rušivého. Nechtějí být rušení.

Já mám dojem, že teda jedno z hlavních poučení je, že je to... zejména teda v nejmodernější době ve všech možných oborech je, že je třeba... Heer to vyslovil v jedné krásné své studii, vyslovil to takhle, Friedrich Heer: každá zdravá společnost dovede unést ty *seltsame Vögel*, ty podivné ptáky, který se občas najednou někde namanou, přilítu, někdy dokonce zahníždějí. Slušná společnost je nechá být, i když zahníždějí, nechá je dokonce zahnízdit, nechá je vysedět na ty vejce, ví o tom, že oni dlouho nepobudou, že zas odletějí, ale unese je. Jestliže nějaká společnost, když tam takovejhle podivnej pták přiletí, ho nesnese, je to společnost...

Jiný hlas: ...která dává důkaz, že ta společnost je nemocná.

Hejdánek: A já myslím, že má velkou pravdu. Jen ať si ho nevšimne, a nesměj to být ty *Pechvögel*.

Jiný hlas: No, to už jsou většinou ty *Pechvögel*, to on Heer pro ně, je to *Pech* pro ně.

Hejdánek: Jo, většinou. A je to velký štěstí pro ty druhý.

Jiný hlas: Ty *Pechvögel* teda, pokud jde z jejich hlediska, to jsou teda, myslím, samotní těžaři. Většinou to končí špatně... v osamocení, ano, v takovémto koutě. Je to pak ještě víc výjimečný. Pozorujeme nějaký fáze, že mají svoji slávu, když zahníždí v určitých místech, udrží nějaký korespondentský styky... i když za to, že po sobě ty pozůstatky mají, v uvozovkách... tito vobrazoborci. A toto porozumění tamtoho... to má vlastní takový meze. I ta má... no, ta otázka bude, je to otázka správná, ale předčasná, jako všechny skoro výzkumné otázky, a můžeme k ní dojít tak v červnu 2002.

Hejdánek: To je vzácný. Protože tady předpokladem toho je celá filosofie přírody, celá filosofie člověka – antropologie teda filosofická – a filosofie historie. Bez toho nelze na to odpovědět. To je na čtyři semestry, ne-li víc.

Jiný hlas: To je přesně ono. No, tak jako předběžně by se k tomu něco dalo říct, ale tak pořádně tohleto vyřešit, to je teda opravdu za pět deset. No tak já vám děkuji za...